

# 全人の宗教

廣瀬惺

辞世に際し、「我なくも法は尽きまじ和歌の浦 あをくさ人のあらんかぎりは」と詠ぜられたという親鸞は、人間を、そしてまた人間であることを、こよなく愛した人であった。そこに、親鸞の宗教が極めて人間的であるといわれ、親鸞教徒でなくとも、万人がその宗教に魅了される由縁があるのであろう。

親鸞は、従来の仏教が捨て去ろうとしてきたものの、仏道実修の障碍になるものとして廃捨しようとしてきた人間性におけるマイナス面、そこにこそ自らの立場を置いた。しかしそのことは、安易な人間肯定を求めたことを意味しない。親鸞における人間愛は、同時に限りなき人間悲であった。もし、親鸞における人間愛が単なる人間肯定の意であるとするなら、親鸞の生涯は一ヒューマニストとしての生涯に終わったであろう。親鸞の人間愛は人間悲と一枚でありイコールであった。そこに、永遠の求道者親鸞の面目がある。そもそも、悲しみの心とは如何なる心であろうか。脆弱な感傷家の懐く甘い心情ではない。むしろ、観念の世界（非現実の世界）に人間を解消することも、かといって、その人間の現実を如何にしても許容することを許さ

ない強靱な批判力を内に秘めた現実感情である。親鸞は二十九歳にして、二十年の間自己をはぐくんできた叡山仏教に訣別し、法然の許に走った。それを単なる青年の性急さといえようか。我々はむしろそこに、二十九歳に達しながらも、なお、自己の一切を放棄しえた親鸞の求道心の実直さを見、二十年間叡山にありながらも、なお、その汚れを身に受けなかった親鸞の魂の清純さを見る。親鸞にとって、徒に高遠な論理の中に人間を弄する当時の叡山仏教に満足することができなかったのであろう。如何に、論理は深遠であり高遠であったとしても、そこに生身の人間不在を觀てとったのであろう。

されば、親鸞にとって如何にしても許容することをえなかった人間の現実とは如何なる現実であったか。芥川の言を借りるなら、それは、「生きるために生きている人間の哀れさ」であり、善導によって、「人間忽忽營衆務不覺年命日夜去如燈風中滅難期忙忙六道無定趣未得解脱出苦海」と述べられている如く、日常的営為の中に、ただ無自覺的に自己を喪失して生きている人間の現実相であった。そして、親鸞の求めたもの、それこそ人間の解放であり、自立であった。

思えば、真実の愛とは女々しく愛撫する心ではない。その人格の自立を願う心である。獅子は、生後間もない自らが子を千仞の谷底へ突き落とすという。そこにこそ、親獅子のその子の自立を求めてやまない限りなき愛がある。その意味において親鸞の生涯は、自己の、そしてまた人間の、自立を求めての歩みであり、自立を遮うものとあくなき鬭争の生涯であったといえる

であろう。そしてその著書は、血みどろの末獲得した人間解放の記録であり、人間自立の記録であるといえよう。既に、広瀬果氏によって洞見されている如く、親鸞の名著『教行信証』は、「真実教」に初まり、外典である『論語』の、「季路問事鬼神」子曰「不能事人焉能事鬼神」という、人間の自立を語る文に結ばれているのである。

また、『歎異抄』第二章には、老境にある親鸞の許へ、「十余ヶ国のさかひをこえて、身命をかへりみずしてたづねきた」った関東の門徒との対話が記述されているが、その対話は、「詮ずるところ、愚身の信心におきてはかくのごとし。このうへは、念仏をとりて信じたてまつらんとも、またすてんとも、面々の御はからひなり」という言葉を以て帰結されている。ある人は、そこに親鸞の非情性をみるといわれる。しかし我々は今、かかる皮相な見解を棄てて、そこに、親鸞の門徒に対する底知れぬ愛をみようと思う。自立を勝ちえた親鸞の自信と、門徒の一人一人に対する独立者たることへの願いの発露をみようと思う。その親鸞の言葉に、我々はかの『大無量寿経』における阿難の問いに対する仏陀釈尊の、「云何阿難、諸天教汝来問仏耶、自以慈見、問感願乎。」という厳格な吟味を想起せしめられるであろう。

ともかく、かく人間の自立、解放を求めてやまない親鸞の熾烈な魂は、親鸞をしてついに善き人法然と邂逅せしめ、それを転回点として、さらに法然の教えの内面的意義を推求せしめ、そこに、人間の愛、悲心に先立って、既にしてあった如来の大

悲心、大いなる愛、即ち、「たすけんとおぼしめしたちける、本願」と親鸞自身が述べる如き、人間の自立を求めてやまない如来のダイナミックな悲心にまで到達せしめ、如来回向の宗教、浄土真宗を開顕せしめたのである。

親鸞にとって浄土真宗とは、「無碍の一道」を歩む人間を誕生せしめる根本原理であり、全人類生存の大地であった。そして、悲しむ自己、愛する自己から、悲しまれ、愛せられてある自己への転換は、同時に、自立を求め、解放を求める自己の全否定であり、自立を求めるに先立ち、解放を求めるに先立って、全人類が如来摂取の光明の中にあることへの覚醒であった。そしてそこにこそ、曠劫来人間が求めてやまなかった人間の自立、解放を親鸞は発見したのである。

親鸞の真生命は廻心に初まる。親鸞にとって廻心とは、単に思い出として記憶に止められる過去の一体験ではない。念々に反復せられて、刻一刻新しい生命の息吹を与える原体験である。親鸞の現在の生を退転ならしめる生の原点であり、また人間としての生涯を疲倦なく十全に尽くし往かしめる力の源泉である。そして、かく親鸞の宗教的生命をして停滞ならしめたものこそ、親鸞の教法に対する絶対の信順であり、人間の現実を凝視してやまぬ透徹した眼であった。

親鸞は自らの廻心について『教行信証』の「後序」に、「愚禿釈鸞建仁辛酉曆癸卯年十一月本願」と、一点の曇りもなく表白している。「日ごろ本願他力真宗をしら」ず、「発菩提

心修諸功德」といわれる自力による自我否定を生命とする聖道にあって「断惑証理」を願ひ、出離生死を求める親鸞にとって、そのみが、自己を生命の危機感から解放せしめる唯一の信頼すべき道であった。その親鸞にとって、「定水<sup>③</sup>を凝らすといえども識浪頻りに動き、心月を観すといえども妄雲なお覆う」罪障存在としての自己との遭遇は、死を宣告されたにも等しい事柄であったに違いない。存覚は、「一息不<sup>レ</sup>追千載長往<sup>④</sup>」とその焦躁感を述べる。しかし、如何に死が宣告されようとも、胸が破り裂ける思いでその声を聞きつつも人は生きねばならないのだ。人は自ら容易に死を行為しえない。そして、そこには人間の弱さとしてかたづけえない何ものかがある。むしろ、そこに生命のもつ積極的な秘密があるのではないか。大多数の自殺者は、死の瞬間まで強烈に生を求めた形跡を残しているという。それは何故か……。

とにかく、かく自らの罪障性を前にして死線をさまよう親鸞の苦悶は、聖道という完成された価値体系の中では、「懦弱怯劣<sup>⑤</sup>」なる者として切捨てらるべき性質のものであった。親鸞の毎日、自らの罪障感に打ちひしがれ内にこもる日々の連続であったであろう。我々は、百ヶ日六角堂参籠する親鸞の後姿に、水火二河を前にして惶怖する孤独な旅人の後姿をみる。しかし今、「ただ念仏して弥陀にたすけられたまひらすべし」という簡單明了な教えを説く法然との邂逅は、法然自身によつて、「天台・真言<sup>⑥</sup>皆雖<sup>⑦</sup>名<sup>⑧</sup>頓教<sup>⑨</sup>、然彼断惑証理<sup>⑩</sup>、故猶是漸教也<sup>⑪</sup>」と指摘される如く、唯一の価値として頼んできた聖道そ

れ自体の内に、人間を出離生死せしめない決定的な要因が隠されていたことを親鸞に知らしめ、そこに親鸞は、「たちどころに」念仏の教えに帰したのである。而して、念仏の教えが覚知せしめた聖道それ自身の有する構造矛盾とは、親鸞自身、「自力といふは、わがみをたのみ、わがころをたのみ、わがちからをばげみ、わがさまさまの善根をたのみひとり」と述べる如く、「発菩提心修諸功德」による自我否定道そのものが人間の功利性を基底にして成立しているということであり、それは、聖道が人間の常情的幸福追求と同質レベルに立つものであることを示している。そして、親鸞の帰した念仏の教えとは、「雖<sup>⑫</sup>未<sup>⑬</sup>断<sup>⑭</sup>尽<sup>⑮</sup>無明煩惱<sup>⑯</sup>、依<sup>⑰</sup>弥陀願力<sup>⑱</sup>一生<sup>⑲</sup>、彼淨土<sup>⑳</sup>超<sup>㉑</sup>出<sup>㉒</sup>三界<sup>㉓</sup>、永離<sup>㉔</sup>生死<sup>㉕</sup>」と述べられる如く、人間存在の不真實性、罪障性、無救済性を徹底して発き、その主観性、内在性を打ち破って、身体性、客観性にまで徹底せしめることを通して、人間それ自身による救済への試みの一切を放棄せしめ、そこに、おのずから救済されて在る自己に目覚ましめる教えである。法然は、「別<sup>㉖</sup>不<sup>㉗</sup>用<sup>㉘</sup>回向<sup>㉙</sup>、自然成<sup>㉚</sup>往生業<sup>㉛</sup>。」という。

我々は、「無有出離之縁」なる罪障存在としての自己が信知せしめられるとき、その信知と一寸の隙もないところに、即ち、その信知の現下に、「無有出離之縁」にしてしかもなお現在している自己が知らしめられる。その自己とは、「わがみをたのみ、わがころをたのみ、わがちからをばげみ、わがさまさまの善根をたのみ」自己においては未だ一度たりとも知ることのなかった自己であり、それは、にもかかわらず生きている

としか表現のしようがない自己である。自己において頼むべき何ものも有しない、「無有出離之縁」なる自己への深信のところに於いてのみ出会うことが可能な自己である。かかる自己、それを清沢満之は、「絶対無限の妙用に乗託して任運に法爾に、此の現前の境遇に落在せる」自己といい、浄土教の祖師方は、「乗彼願力」なる自己という。そして称名念仏とは、その救済されて在ることの唯一の確証である。

さて、しかし我々はここで考えてみよう。如何にして、かかる諸行から念仏への価値の翻り、廻心の成就が可能なのであろうか。もし、それが人間の価値意識において、あれかこれかを選ぶことであるとするなら、たとえ念仏が真実の自己救済法であるとしても、それは不可能事であるといわねばなるまい。何故なら、自己の出離生死を求めてやまない宗教的状况に置かれてゐる人間とは、自己の経験的世界のどこにも依るべき価値を見出しえない存在だからであり、意識こそ、すべてを自己の経験内化していく根本本体だからである。而して、その事実を親鸞は、「念仏は行者のために非行・非善なり。」と述べ、「存知せざるなり。」と、明解に言い切っている。そして、かく廻心が自らの意識内における出来事でないことを指摘した親鸞は、「信ずるほかに、別の子細なきなり」と、信知の世界においてのみ廻心が可能であることを述べ、さらに、その信知が成就する場を、「自余の行もはげみて仏になるべかりける身が、念仏をまふして地獄にもおちてさふらはばこそ、すかされたまつて」という後悔もさふらはめ。いづれの行もおよびがたき身なれ

ば、とても地獄は一定すみかぞかし。」と、意識でなく身であることを示している。親鸞にとって身とは、意識のおよばない、意識以前の最も本来的で現実的な全体的自己を指し示す言葉であった。存覚が、百ヶ日間通った上での親鸞の吉水入室を語るについて、「たちどころに他力撰生の旨趣を受得し、あくまで凡夫直入の真心を、決定しましたしけり。」と述べるのも、廻心という信仰的決断が、意識を突破した身体性において成立するものであることを示すものであろう。意識は時間を有するが、身は時間を有しない。常に今である。

しかし思えば、人間とは本質的に意識的存在であり自我存在である。何時、如何なる状態にあらうとも自我に規定されている存在である。されば、念仏と「いづれの行もおよびがたき身」との出会いのところに成就する宗教的出来事、廻心の純潔性といえども、ついには崩壊し去るような危機をはらみつ、その上に成立しているものであるといわねばならない。確かに、師の許に身を置く間は、かかる廻心の純潔性は保持され、常に師の口から新たに教えを聞くをうであらう。しかし、一旦師の許を離れたとき、月日がたつにつれ、廻心の純潔性は崩壊していき、人間の自我意識が、身における信知の領域に頭をもたげてくるのであり、そこに、唯円によって「念仏まふしざふらへども」と問われる如き課題が惹起してくるのである。

然れば、救済法である念仏と、「いづれの行もおよびがたき身」との対応関係が自我意識によってもちかえられるとき、そ

れは如何なる關係を示すものとなるであろうか。思うに、自我意識を以て、「いづれの行もおよびがたき身」への信知のところに絶対的救済法として成就した念仏をとらえるとき、その念仏は、逆に、いよいよ「いづれの行もおよびがた」くして出離の縁なき自己を知らしめるものとなるのではないであろうか。まさしく、自我意識を以て念仏と自己とのかかわりをとらえるなら、念仏とは「無有出離之縁」なる自己への信知のところに出会いえた法なるが故にこそ、逆に、自己の救済不可能性を、さらにさらに、一点残らず自己に知らしめ、惶怖せしめるものとなるのである。而して、そこに至って、誰か念仏に執心牢固でないものがあるのか。我々は、念仏の前に救済の縁が一切断たれている自己が知らしめられれば知らしめられるほど、「念仏まふしさふらへども」という不安を内に秘めて、唯一の自己救済法である念仏に救いを要請して自己を賭けていき、ますます、念仏に執心牢固になっていくのである。しかし、その執心牢固性のところには、親鸞も「以信罪福」心願求本願力」と指摘する如く、廻心における純潔性は既に崩壊し去っているのである。そこでは、客観性、身体性における罪障の自覚、意識化され主観化されてしまっているものであり、そこに、「乗彼願力」として信知さるべき本願力が、願求の対象として偶像化され実体視されているのである。

しかし、以上の如き廻心における純潔性の崩壊が親鸞によって自覚化されるには時をまたねばならなかった。「現世をすぐべき様は、念仏の申されん様にすぐべし。念仏のさまたげにな

りぬべくば、なになりともよろづをいとひすてて、これをとどむべし。」と言いうる間は、その課題が自覚化されることはない。而して、親鸞にとって北越流罪の体験は、「念仏の申されん様にすぐべし」といわれる如き生活の選びを許されぬ自己・人間との出会いであった。そこに、廻心の純潔性の崩壊が自覚化されていったのである。そして、そこに二十願の願意が開顯され、本願力廻向といわれる絶対の普遍性をそなえた、より高次の仏教が誕生せしめられることになったのである。

承元元年、吉水の念仏教団は、南都・北嶺の腐敗、墮落した既成仏教教団と、自己保身にのみ身を費す時の政治権力との結託により弾圧を受け、その四名が死罪、八名が流罪に処せられたという。親鸞は、法然と共に流罪に処せられた一人であった。その流罪地は法然は土佐、親鸞は越後である。誠に、いつの世にあっても、生命感覚を喪失した末路を歩むものにとっては、力による対策以外に取るべき術はないのであろうか。而して、そこに親鸞の第二の生涯ともいべき越後時代が初まるのである。

越後の配流時代は親鸞にとって、「宗教的<sup>⑩</sup>自己内省の時期」であるといわれる。内省とは、鋭敏な魂が異質の現実と遭遇することをおしてそこに開始される、精神の内奥における自己変革への苦闘である。それは、既存の一切の觀念が根底から疑問に符され、新しい何ものかの誕生への期待を内に秘めての、苦渋に満ちた精神の闘いである。而して、親鸞が流罪地越後で出会ったもの、それは、法然との出会いが自己救済法との出会

いであるとするなら、真実の人間との出会いであったといえるであろう。

都を、また吉水教団を、後にした親鸞が流罪地越後で目にしたものは何であったか。それは、「うみかわにあみをひき、つりをして世をわたるもの」、「野山にししをかり鳥をとりていのちをつぐともがら」、「あきないをし田畠をつくりて過ぐる人」であり、全く、何らの教養も高貴性も有することなく、生きるためには殺生すらも平気で犯し、ましてや、宗教には見向きもせず、ただ本能のままに無自覚的に生死していく、まさに愚としかいいようのない人間の姿であった。確かに、人間が愚なる存在であるということは吉水教団にあって既に聞くところであった。「法然聖人は『浄土宗の人は愚者になりて往生す』と、常に仰せられていた。そして、当時は自分なりに人間存在の愚なることは了知していたつもりであった。了知しておればこそ、念仏の教えに自己を賭けたのであった。しかし今、吉水教団において知られていた愚が一片の観念でしかありえなかったことが知らしめられた。吉水教団において知られた愚は、未来なる救済への契機として大きな希望性をはらむものであったのだ。そこでは「愚者になる」必要はなかった。愚者以外に何もなかった。愚こそが人間の現実相であった。親鸞は、「世をわたるもの」といい、「いのちをつぐともがら」、「過ぐる人」という。それが人間が生きていることであつたのだ。そして、かつては吉水教団にあって、意識する与否にかかわらず僧として自ら名告っていた親鸞自身、今はそれらの人々と同じ生活をする

身になっているのである。

そこで、親鸞はいまさらながら問うたことであろう。かつては僧としてあつた身が、一挙にして「いし、かわら、つぶてのごとくなる」生活をしている。そのような人間とは一体何なのかと。親鸞はかかる人間の真相を前にして、人間存在の愚性の無尽の深さに恐れ戦いたことであろう。そして、そこに人間の現実相としての愚が自覚内容にまで高められたのである。それこそ、「卯毛・羊毛のさきにいるちりばかりも、つくるつみの宿業にあらずということなし」といわれ、また、「さるべき業縁のもよばさば、いかなるふるまひもすべし」と述べられる如き、「宿業存在」としての、また「業縁存在」としての人間の把握である。宿業存在としての人間観とは、自己の一切の行為が現在の自己の意志を超えて、自己の深部からのうながしによるものであるという人間観である。その人間観に立つとき、善悪をはじめとして、一切の人間に対する価値的把握が棄却せしめられる。

「つくる」といい、「ふるまひ」といわれる如く、人間を行為においてとらえる親鸞の人間観、それは、人間生活を遮断することを以て生命とする出家仏教における縁存在としての人間に対する把握の観念性、抽象性を超えしむるものであり、さらには、善導によって、「看此『観経』定善乃三輩上下文意、惣是仏去世後五濁凡夫、但以遇縁有異致令九品差別何者、上品三人是遇大凡夫、中品三人是遇小凡夫、下品三人是遇惡凡夫」と述べられている如き、従来の浄土教の縁

存在としての人間把握の不徹底性——即ち、親鸞以前の浄土教における縁存在としての人間に対する把握は、聖者と凡夫という如く、人間の階位・場における把握が超えられていなかったと思われる。そこに、浄土教の縁存在としての人間に対する把握の不徹底性があるのであり、そこに、「浄土宗意、本為凡夫、兼、為聖人」といわれ、「但為常没衆生不于大小聖也。」と述べられる如く、浄土教が聖道仏教との相対性を超えることができなかった原因があると思われる。——を超えしめるものであるといえよう。親鸞によって、初めて縁存在としての人間に対する把握が徹底され具体化されたのである。全く、具体的現実を生きる人間とは、静止的に在る存在ではなく行為する存在であり、行為において在る存在である。されば、縁存在としての人間に対する把握も行為においてとらえられねばならないものであらう。而して、かく行為において縁存在としての人間を把握した親鸞は、自己を「非僧非俗」なる者と押えるのである。「非僧非俗」とは、一切の人間に対する固定視、規定化を拒絶する生命の名告りである。さらにまた、かく行為においてとらえる人間観こそは、絶対の平等観であるといえるであらう。親鸞は、「……あきないをし、田島をつくりてすぐるひと、ただおなじことなり」という。

しかし一面、かかる人間解放の原点ともいべき親鸞の宿業観が、人間業の底知れぬ暗さの表明であることは否めない。そのことは、宿業について語る『歎異抄』『第十三章』が、「本願ぼこり」の問題から説示されていることによって、「つく

る罪の宿業にあらずということなし」と述べられていることによっても知られよう。宿業観とは、如何に「念仏のさまたげになりぬべくば、なになりともよろづをいとひすてて、これをとどむべし」といわれようと、「いとひすてて」、「とどむる」ことが不可能な人間を見据えたところに感得された人間観であった。誠に、私の現実とは、私の意志や思いによっては如何ともし難い現実であり、私の選びを許さないものである。そして、「この運命的なものへの直覚が、親鸞をして罪惡に充ちた自己であるという運命的存在への自覚を深めていった」のである。

そこに、罪障感の深まり、転回がある。それは、聖道の破綻によって知られる罪障感から人間であることの罪障感への深まりであり、限定された罪障感から無尽なる罪障感へ、さらには、個人的な罪障感から全人的な罪障感への深まりである。そして、その罪障感とは、「教者頗而根者漸機」と述べられる如く、真実なる法が今ここにありながらも、その法に限りなく背いていくという、人間の性としてある仏智疑惑の罪障感である。疊鸞が「五逆罪從無正法一生」と述べる意も、単に説明的に五逆が謗法を因としておこるということではないであらう。疊鸞は、五逆という悲しまるべき人間の現実に、即時的に謗法を看取したのである。

また、親鸞にとって正像末の三時史観というも、その意味するところは末法史観であり、それは、かく自己が、そして人間が、限りなく真実から遠ざかっていくという罪障の無限の時間性が、

「超越的な歴史の時間に翻ぜられ」たものであるといえるであろう。それ故、如何に道元が「大乘実教には、正・像・末法をわくことなし」と言おうとも、親鸞にとって正像末史観が単なる客観的な歴史観でなく、自己の仏道の歩みにおいて内に観られた主體的な史観であり、浄土教史観ともいうべき価値的歴史観であった限りに於いて、「我が末法の時の中に億億の衆生行を起し道を修せん」に未だ一人も得る者あら」ず、であったのである。

ともかく、親鸞にとって越後時代とは真実の人間との出会いであり、それは、限りなく真実から離れ背いていく人間の現実相との出会いであった。かかる人間の現実相を前にして、最早、廻心における純潔性の回復に向けて決断することは不可能である。むしろ、自己の信ずる念仏の教えに虚しさすらおぼえるであろう。誠に、善導も、「自身現是罪惡生死凡夫曠劫已來常没、常流転無有出離之縁」と述べる如く、真実の意味において罪障感とは、「一定の罪に沈没してそこから出ることができないことではなく、一切の罪の根拠である根源惡の深淵へ、（無底の深淵へ）墜落しつづけることであ」ったのである。かかる罪障性への開眼、そこにおいて、既述した廻心の純潔性は崩壊し去り、「念仏まふしさふらへども」という問いが、真に現実的な問いとして迫る。親鸞はかかる人間の現実相を前にして、「非哉垢鄢凡愚自是從無際已來助正間雜定散心雜故出離無其期自度流転輪回超過微塵劫巨億願力巨入大信海良可傷嗟深可悲歎」と、深く深く悲傷するので

ある。

確かに、阿弥陀は「普く一切を摂せんがために、造像・起像等の諸行を以て往生の本願と為したまわず、ただ称名念仏の一行為を以て、其の本願と為した」もうたのであり、また法然は、「男女・貴賤、不簡行住坐臥、不論時処諸縁修之不難。」と教えられた。現に、『大無量壽經』には「設我得仏、十方衆生、至心信樂欲生我國、乃至十念、若不生者、不取正覺。」と誓願されている。しかし今思えば、易行であるということ、如実に修ずるということとの間には無限の距離があったのである。たとえ易行であるとしても、それに背きつづけるのが人間であったのである。親鸞は今、願文の「十方衆生」に対応させて、「一切群生海・自從無始已來乃至今日至今時穢惡汚染無清淨心虚偽諂偽無真実心」と披瀝する。それは、人間を「至心信樂欲生」の心なき存在として、十八願文における「唯除の文」の上にこそ発見したことを意味する。

されば、我々は今、最後の自己救済法である念仏の法からも除外されねばならないとするなら、どこに救済を求めていけばよいのか。念仏の法とは、自己における一切の希望性が破綻したところに出遇いた法なれば、念仏の教え以外のところに救済を求めることはできない。そこに親鸞は残された唯一の道として、善導・法然の念仏の結論である「願彼仏願故」の五字を立場として、念仏の背後原理であり、自己存在の大地である本願に自己の一切を投げ尽くして、「いかにとさふらふべきことにてさふらうやらん」と問うていくのである。そのことは、何



故如来は発願したのかという「仏願の生起本末」、如来発願の始源に尋ね入ることであり、また、「十方衆生」と呼びかける本願に、何故「唯除五逆誹謗正法」の語あるかを問うことである。そして、さらに換言するなら、法然により覚醒せしめられた、にもかかわらず生きている自己、「乗彼願力」なる自己、その確かな手ごたえを唯一の立場として、さらにその内面にそのことの意味を問うていくことである。

而して、そこに見開かれてきた世界こそ、従来の仏教、ひいては全宗教による人間救済の方向を一転する本願力廻向の世界であった。親鸞は、「如来の作願をたづねれば、苦悩の有情をすてずして、廻向を首としたまひて大悲心をば成就せり」と和讃する。今、如来発願の始源に尋ねてみれば、如来の誓願とは、「はるかに末代罪濁の凡夫を知ろしめ」したところに、否、「知ろしめす」故にこそ、「苦悩の有情をすてずして」発起されたものであった。人間の罪障の一切は「仏かねてしろしめ」すところであり、それ故にこそ、かかる衆生を救済せんとして、誓願を発起されたのであった。そこに親鸞は、一見するなら衆生への要求と思われる本願の三心に、如来の衆生に対する三心をみたのである。かく、如来発願の始源に尋ね入った親鸞は、そこに、「よろこぶべきことを、よろこばぬにて、いよいよ往生は一定とおもひたまふべきなり。」といい、「よきこともあしきことも業報にさしまかせて、ひとへに本願をたのみまひらすればこそ、陀力にてはさふらへ。」という。そしてさらには、

「弥陀いかにばかりのちからましますとしりてか、罪業のみなればすくはれがたしとおもふべき」と徹底する。そこには、宿業感にまつわる暗さは完全に払去されている。本願力廻向という新しい宗教的世界の発見によって、一面、人間業の暗さの表明とみられた宿業感が真に人間を解放せしめる原点として、主観性を破り客観性を獲得したのである。客観の世界に自己を発見したところにのみ真に解放された人生がある。

さて、以上の如く、衆生をどこまでも真実に信じ荷負せんとする如来の廻向心にまで到達した親鸞は、さらに、その「諸有の群生を招喚したまふ」如来大悲の廻向心の表現体を、法然によって選択本願の行と教えられた「乃至十念」なる南無阿弥陀仏それ自体に見出し、そのことを、善導の「名号六字釈」に即して、「南無之言、帰命乃至、歸命者本願招喚之勸命也言、発願廻向者如来已発願回施、衆生行ニ之心也、言ニ即是其行、者即選択本願是也、言ニ必得往生ニ者彰ニ獲ニ至ニ不退位也」と述べるのである。そこに、法然によって念仏が不廻向の行であると示されたことの理由が、「本願力廻向を以ての故に」と明了に頷かれたのである。曾我量深師によって教示される如く、廻向とは表現である。本願が、その願心それ自体を衆生の歴史的現実の世界に言葉として表現した相、それが南無阿弥陀仏の名号なのである。かかる親鸞の了解をまっぴら、初めて、聖道の行と念仏行との弁別が明了でなく、念仏において聖道の修意識を払去しえなかった法然教学の歴史的限定が超えられたのである。かく、一切が如来において解決されているという本願力廻向

の世界に開眼した親鸞は、十八願成就文を、「諸有衆生、聞其  
名号、信心歡喜、乃至一念、至心廻向。願生彼国、即得  
往生、住不退転。」と読み換えることにより、そこに、一点の  
宗教的魔性の介在をも許さない、平生業成を説く浄土真宗の教  
学を樹立したのである。それを今、因願に即して述べるなら、  
人間の現実を二十願に発見し、名号成就の願を第十七願に見出  
したことを意味している。そこにあつて第十八願とは、第十七  
願における「十方衆生をすすめ」、「疑心をとどめん」との諸仏  
称名と、その声に背いていく十方衆生、第二十願の機との緊張  
関係(聞)のところに、その誓願力によっておのずから与えら  
れる真実の宗教的立場であり、親鸞は、そこに本願力廻向の  
信心の願をみたのである。親鸞は、「仏智うたがふつみふかし  
この心おもひしるならばくゆるころをむねとして 仏智の  
不思議をたのむべし」、「定散自力の称名は 果遂のちかいに帰  
してこそ おしへざれども自然に 真如の門に転入する」と和  
讃する。そして、その「自然」について、「自然といふは、自  
はおのずからといふ、行者のはからひにあらず、然といふはし  
からしむといふことばなり、しからしむといふは、行者の計に  
あらず、如来の誓にてあるが故に法爾といふ。」と述べる。

親鸞によって開顯された本願力廻向の浄土真宗、それは如何  
なる意味においても個別者の宗教ではない。全人の宗教である。  
親鸞は、「大小聖人・重軽惡人・皆同 齊 應下婦ニ選択大宝  
海ニ念仏成仏」と述べる。それは、限りなく真実に背きつづけ

る人間を疑視しつづけたところに開顯された宗教であり、「念  
仏まふしさふらへども」という課題を、単に個人的な課題とし  
てでなく、全人的課題として荷負したところに開顯された宗教  
である。もし、その課題を単に個人的課題としてとらえるなら、  
ますます、廻心における純潔性の崩壊の苦悩から、念仏の教え  
を人間の歴史社会と隔絶された自得の世界に閉じ込め、そこに  
自己の慰安を求めていく。それが法然門下の大多数の人々の姿  
であつた。親鸞はかかる在り方を、疑城胎宮に在るものとして  
厳しく批判する。而して、如何にしても個別性の中に慰安を求  
めえなかつた親鸞をまっつて、十七願、教の伝統と、二十願、罪  
障の伝統とが緊張に満ちた逆対応ともいふべき呼応関係を有す  
る本願力廻向、全人の宗教が開顯されたのである。

二十願の発見は、人間を時代社会から孤絶せしめない。我々  
は自己の立場を罪障存在として二十願に置き、そこに、かかる  
自己を救済せんとする「本願招喚の勅命」の具体表現たる十七  
願、諸仏の称名を聞思していくのであり、そこに、「自然に真  
如の門に転入」せしめられるのである。「聞」、それは、人間の  
罪障性に対する限りなき懺悔であり、かかる自己をも救済せん  
とする如来への限りなき讃嘆である。親鸞は、「南無阿弥陀仏  
をととなふるは仏をほめたてまつるにたつと也、また乃至、南無  
阿弥陀仏をととなふるは、すなわち無始よりこのかたの罪業を懺  
悔するにたつとまふす也。」という。我々は、人間が真実から  
唯除された存在であることへの痛み、懺悔において、「たすけ  
んとおぼしめしたちける」如来始源の声を聞いていくのである。

全人の宗教の誕生、それはまた、新しい宗教的人間の誕生である。親鸞は北越流罪を契機として自らを「愚禿釈親鸞」と名告る。それは、自らを時代の子として見出した仏弟子親鸞の名告りである。親鸞は如何なる意味においても時代の教師、指導者ではない。全人の宗教に目醒めた親鸞にとって最も警戒さるべきことは、「名利に人師をこのむ」ことであつた。

親鸞は、「たとひ牛盗人とはいはるとも、もしは善人、もしは後世者、もしは仏法者とみゆるやうにふるまふべからず」と言う。時代の子として自己を見出した親鸞にとって、後世者ぶり、善人ぶり、仏法者面することは許されなかつた。むしろ、そこに人間の現実的諸問題、苦悩を傍観視していく仏教徒たることのエゴイズム、虚偽を見た。亀井勝一郎氏は、「此の世にひとりの罪人あるかぎり、われもまた罪人なりと自覚せよ。此の国にひとりの非愛国者あるかぎり、われもまた同罪者なりと思へ。つねに最後のものであれ。一切の赦されざるもの、呪はれたるもの、その業苦の海に身を没し、最深の地盤に御身の足が確乎とつくやうに、さうなるまで沈んで行くがいい。何のためにと問う勿れ。それが煩惱熾盛の衆生の運命である。」と、感動的に述べる。誰か、「善人たれ」の声の前に罪人たる自己を見出さざる者あるか。誰か、「愛国者たれ」の声の前に非愛国者たる自己を見出さざる者あるか。そして、「仏法者たれ」の声の前には、謗法者としての自己を見出すのみである。

而して、第十八願「唯除の文」こそ、善人ぶり、仏法者ぶつ

て、人間の現実から孤絶していく自己に對し、「己が分を思量せよ」と人間の現実に還歸せしめ、そこに、全人の宗教を開示する如來の声である。親鸞は、「唯除といふはただのぞくといふことば也、五逆のつみびとをきらひ、誹謗のおもきとがをしらせむと也。このふたつのつみのおもきことをしめして、十方一切の衆生みなもれず往生すべしとせむとなり。」と述べる。

まさしく親鸞の生涯は、諸問題の渦巻く人間の現実に立脚し、その限りなき懺悔において、「一切の衆生みなもれず往生すべし」との如來招喚の勅命を聞思しつづけていった生涯であり、万人の大地に身証されていく生涯であつた。

註① 芥川龍之介「遺書」

③ 存覚「歎徳文」

⑤ 親鸞「一念多念文意」

⑦ 以下、広瀬果「親鸞教学における『行』の意義」「日本仏教学会年報」第三十号所載 参照

⑧ 存覚「御伝鈔」

⑩ 唐沢富太郎「親鸞の世界」

⑫ 善導「親無量寿經疏」

⑭ 唐沢富太郎「親鸞の世界」

⑯ 道元「正法眼蔵」

⑰ 法然「選択集」

⑲ 親鸞「御消息集」

⑳ 覚如「改邪鈔」

② 善導「往生礼讃」

④ 法然「漢語燈錄」

⑥ 法然「漢語燈錄」

⑨ 法然「和語燈錄」

⑪ 親鸞「末燈鈔」

⑬ 善導「親無量寿經疏」

⑮ 武内義範「教行信証の哲学」

⑰ 武内義範「教行信証の哲学」

⑲ 以下、寺田正勝「人間観視」参照

㉑ 親鸞「尊号真像銘文」本

㉓ 亀井勝一郎「信仰の無償性」